

ECHI DELL'ORAZIONE FUNEBRE SU BASILIO MAGNO DI GREGORIO NAZIANZENO NEL PROLOGO DEL *DE SACERDOTIO* DI GIOVANNI CRISOSTOMO

Il passo del *De sacerdotio* I, 1-5 (PG 48, 623 s.; p. 254, 34- p. 255, 36 Dübner), in cui Giovanni Crisostomo tratteggia la sua amicizia con un certo Basilio, presenta delle concordanze con l'orazione funebre su Basilio Magno di Gregorio Nazianzeno, nella quale egli delinea il suo grande amico (¹). Si confrontino i due testi:

Io. Chrys., *sac.* I, 1: «Io ebbi molti amici sinceri e veraci, che conoscevano ed osservavano scrupolosamente le leggi dell'amicizia; ma uno di questi li superò tutti nell'amicizia verso di me e cercò di distanziarsi da loro nella stessa misura con cui essi superavano quelli che avevano per me un semplice affetto. Costui era fra quelli che mi accompagnavano sempre: ci applicavamo alle stesse discipline ed avevamo gli stessi maestri. Ed unico era l'impegno e lo studio per le lettere (λόγοι) cui attendevamo, e pari era il desiderio, sorto dalle stesse attività. Non solo quando andavamo a scuola, ma anche quando, usciti di là, dovevamo decidere quale strada della vita rappresentava per noi la migliore scelta, anche su questo punto risultavamo consenzienti (ὁμογνώμονοῦντες). Ed anche altri elementi, oltre a questi, ci mantenevano una concordia (ὁμόνοια) stabile e sicura. 2 Né per l'importanza della patria l'uno poteva insuperbire sull'altro né io avevo un'immensa ricchezza e lui invece viveva nell'estrema miseria, che anzi l'eguaglianza (ἰσοστάσιον) della nostra scelta riproduceva la giusta misura dei nostri beni. Anche la nostra condizione familiare era di uguale dignità (ὁμότιμον) e tutto concorrevva al nostro intendimento. 3 Ma quando fu deciso di dedicarci alla beata vita dei monaci e alla vera filosofia (τὴν φιλοσοφίαν τὴν ἀληθῆ), questa bilancia non era più pari per noi, ma il suo piatto s'elevava in alto,

(¹) Sull'amicizia dei due Cappadoci si legga L. Vischer, *Das Problem der Freundschaft bei den Kirchenvätern. Basilius der Grosse, Gregor von Nazianz und Chrysostomus*, «Theologische Zeitschrift» 9, 1953, pp. 186-197 e M. Pellegrino, *Due amici: Basilio e Gregorio Nazianzeno*, nel libro di L. F. Pizzolato, *Agostino d'Ip-pona, L'amicizia cristiana*, Torino 1973, pp. III-XXVI. Per l'amicizia del Crisostomo, cfr. Vischer, *art. cit.*, pp. 197-199.

mentre io, ancora impigliato nei desideri mondani, tiravo giù il mio ... A questo punto ormai l'amicizia fra noi restava sicura (βεβαιος), come prima, ma la *convivenza* (συνουσία) si scindeva perché, non avendo gli stessi interessi, non potevamo avere una comune dimora. Ma quando anch'io mi fui un po' ritirato su..., 4 ... egli, apprezzando molto la mia amicizia, si allontanò da tutti gli altri per *stare sempre con me* (συνῆν) ... Mi esortava continuamente perché, lasciata la propria casa, avessimo tutti e due un' *abitazione comune*: riuscì a convincermi e la faccenda era in procinto di essere realizzata. 5 Però gli incessanti allettamenti della madre mi impedirono di dargli questa soddisfazione ».

Gr. Naz., *or. 43 in laudem Basilii Magni* 15 (PG 36, 514 C): «Eravamo in Atene, come la corrente di un fiume, sgorgata in quanto alla provenienza di patria, da un' *unica* fonte, divisi però per diverse regioni dal desiderio di imparare ... 16 col. 518 A. Allora non soltanto io avevo una grande venerazione per il mio grande Basilio, perché vedevo sia la sua serietà nei costumi, sia la maturità e la prudenza nelle parole, ma cercavo di persuadere anche gli altri che non lo conoscevano di fare altrettanto ... 17 col. 518 B ... Questo fu il preludio della nostra amicizia; di qui si sprigionò la scintilla della familiarità (τοῦτο ἡμῖν τῆς φιλίας προοίμιον): a tal punto eravamo presi l'uno dall'altro ... 19 col. 519 C. E quando col passar del tempo ci rivelemmo a vicenda il nostro affetto e scoprimmo che l'oggetto del nostro impegno era la filosofia (φιλοσοφίαν εἶναι τὸ σπουδαζόμενον), già allora eravamo tutto l'uno per l'altro: avevamo lo *stesso* tetto (ὁμόστέγοι), la *stessa* vita (ὁμοδίαιτοι), la *stessa* natura (συμφυεῖς), miravamo ad un unico scopo (τὸ ἐν βλέποντες) ed accrescevamo un reciproco affetto sempre più acceso e più sicuro (θερμότερόν τε καὶ βεβαιότερον) ... 20 col. 521 BC. Ci guidava una pari speranza di raggiungere quella cosa che più di tutte si presta all'invidia, le lettere (λόγοι); eppure non c'invidiavamo, ma cercavamo d'emularci. Una sola cosa era importante per tutti e due, la virtù ed il vivere in vista delle speranze future ... 25 col. 530 C. Ma poiché tornato in patria fui un po' accondiscendente alla scena del mondo ..., non ci trovammo più insieme, ma eravamo sempre uniti dall'affetto. Lui (Basilio) fu trattenuto dalla cittadinanza di Cesarea, come un secondo fondatore e difensore; in seguito fece alcuni viaggi perché non mi aveva con sé ... Io invece fui allontanato da lui dall' *amore per i genitori* e dalla cura della loro *vecchiaia* (πατέρων εὐλάβεια καὶ γηροκομία), e dall'insorgere di calamità... ».

Si osservino alcuni tratti comuni fra le due narrazioni: nella presentazione dei due giovani amici si calca la mano sui punti in cui essi si somigliano e nella contrapposizione dei due agli altri; in particolare i

giovani sono studenti e si dedicano con passione agli stessi studi letterari, avendo di mira il loro futuro. Finiti gli studi, la coppia si divide, perché l'amico che racconta (Gregorio o Giovanni) è trattenuto nel secolo, mentre l'altro si dà alla vita monastica (φιλοσοφία⁽²⁾): continua salda l'amicizia, ma cessa la convivenza. Seguono tuttavia viaggi dell'amico monaco a trovare quello restato ancora secolare per motivi familiari. Sempre Gregorio, *carm.* 2, 1, 11 *de vita sua*, v. 221 ss. (PG 37, 1044 s.), espone in termini simili le fasi della sua amicizia con Basilio:

Καὶ γάρ με καὶ τοῦτ' εὖ πεποιήκει Θεός·
 συνῆψεν ἀνδρὶ τῷ σοφωτάτῳ φέρων,
 μόνῳ βίον τε καὶ λόγον πάντων ἄνω.
 Τίς οὗτος; ἡ γνώσεσθε ῥαδίως λίαν.
 Βασίλειος ἦν, τὸ μέγ' ὄφελος τοῦ νῦν βίου.
 Τοῦτον λόγου τε καὶ στέγης καὶ σκευμάτων
 κοινὸν ὄν εἶχον, εἴ τι δεῖ καὶ κομπάσαι,
 ξυνωρὶς ἤμεν οὐκ ἄσημος Ἑλλάδι
 Τὰ πάντα μὲν δὴ κοινὰ καὶ ψυχὴ μία
 δυοῖν δέουσα σωμάτων διάστασιν...

I motivi portanti dell'amicizia erano

... Θεός τε καὶ πόθος τῶν κρεισσόνων.
 Ἐξ οὗ γὰρ εἰς τοσοῦτο θάρσους ἤλθομεν,
 ὥστ' ἐκλαλῆσαι καὶ τὰ καρδίας βάθην,
 πλέον συνεσφίγγθημεν ἀλλήλοις πόθῳ.
 Τὸ γὰρ ὁμόγυνον πιστὸν εἰς συμφυτάν
 (vv. 232-236 col. 1045).

Gregorio, lasciata Atene, si reca momentaneamente nel monastero fondato da Basilio nel Ponto (vv. 350-356 col. 1053 s.);

ἐπεὶ δ' ὁ μὲν γήρᾳ τε κάμνων καὶ πόθῳ
 ἔδεῖτο πολλὰ παιδὸς ὁ χρηστός πατήρ
 τιμὴν παρασχεῖν ταῖς τελευταῖς πνοαῖς
 (vv. 357-358 col. 1054),

si sente in dovere di ritornare alla casa paterna.

(²) Per questa particolare accezione del termine, diffusa fra i Padri del IV secolo, cfr., p. es., Gr. Naz., *or.* 7 *in laudem Caesarii fratris* 9 (PG 35, 765 A): ... ἐγὼ μὲν φιλοσοφεῖν διέγνων καὶ πρὸς τὸν ἄνω βίον μεταρμωσθῆναι... Si leggano anche G. J. M. Bartelink, « *Philosophie* » et « *philosophe* » dans quelques Oeuvres de Jean Chrysostome, « *Revue d'Ascétique et Mystique* » 36, 1960, p. 489 s. e 492; A.-M. Malingrey, « *Philosophia* ». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV^e siècle après J.-C.*, Paris 1961, p. 259 (in Gregorio Nazianzeno), p. 272 (in Giovanni Crisostomo).

Gregorio, nelle prime lettere del suo epistolario (*epist.* 1. 2. 5. 6.) scritte a Basilio, ci parla ancor più chiaramente dei ripetuti inviti da parte dell'amico a seguirlo nel monastero da questo fondato presso l'Iris e dei suoi rifiuti per le sopradette ragioni familiari: cfr. soprattutto *epist.* 1, 2 (I, p. 1 Gallay): 'Εψευσάμην δὲ (τὴν ὑπόσχεσιν συνέσεσθαι σοι καὶ συμφιλοσοφῆσιν) οὐκ ἐκῶν, ἀλλὰ νόμου νόμον νικήσαντος, τοῦ θεραπεύειν κελεύοντος τοὺς γεννήτορας τὸν τῆς ἐταιρείας καὶ συνηθείας.

Queste somiglianze, soprattutto la medesima successione degli avvenimenti, inducono a pensare che Giovanni si sia ricordato della celebre amicizia dei due Cappadoci ed in particolare dell'esposizione che ne aveva fatto il Nazianzeno nell'orazione funebre su Basilio Magno. Che il Crisostomo abbia conosciuto l'orazione del Nazianzeno è non solo possibile, ma probabile: il discorso funebre su Basilio fu tenuto da Gregorio a distanza di circa due anni dalla morte dell'amico avvenuta il 1 gennaio 379, dato che egli era stato impegnato per il Concilio di Costantinopoli; d'altra parte non si fa risalire il dialogo del Crisostomo a prima del 381⁽³⁾. È stato inoltre segnalato che Giovanni, sia nel racconto della sua fuga per timore di essere consacrato che nel corso della trattazione, ha preso come modello letterario l'*Oratio 2 apologetica de fuga sua* (PG 35, 408-525) di Gregorio Nazianzeno, nella quale questi si discolpa d'essere fuggito di fronte all'episcopato⁽⁴⁾: si può quindi ipotizzare che Giovanni, dato che conosceva gli scritti di Gregorio Nazianzeno, abbia operato una 'contaminatio' di due celeberrime orazioni del Padre cappadoce per la composizione del suo dialogo.

Si tengano presenti anche le seguenti considerazioni: nel cristianesimo, che esalta la carità per sua natura universale, gratuita ed obla-

(³) Socrate, *h. e.* 6, 3, assegna il dialogo al periodo del diaconato (381-386). Girolamo lo lesse nel 392 (*De vir. ill.* 129). Non mi pare si possa accettare l'ipotesi che il trattato *Sul sacerdozio* sia stato scritto in occasione della promozione di Basilio Magno all'episcopato, come pensa P.-G. Alves de Sousa, *El Sacerdotio ministerial en los libros De Sacerdotio de San Juan Crisóstomo*, Pamplona 1975, da quanto risulta dalla recensione di J. Galot, in «Gregorianum» 57, 1976, p. 163: Basilio diventò arcivescovo di Cesarea di Cappadocia nel 370, mentre la composizione del dialogo del Crisostomo non può essere pensata prima della fine della sua esperienza monastica (381), qualora si tenga conto del deprezzamento che Giovanni fa del monaco nei confronti del pastore d'anime in *sac.* 6, 1-8 (pp. 315-322 Dübner).

(⁴) Cfr. il *Monitum ad or.* 2 10 (PG 35, 405-406); J. Volk, *Die Schutzrede des Gregor von Nazianz und die Schrift über das Priestertum von Johannes Chrysostomus*, «Zeitschrift für praktische Theologie» 17, 1895, 56-63; J. Quasten, *Patrology*, I-III, Utrecht 1960, trad. it. *Patrologia* I-II, Torino 1969, II, p. 246 e 465. L'orazione del Nazianzeno sul sacerdozio fu molto letta nell'antichità cristiana: Gregorio Magno l'imitò nella sua *Regula pastoralis*.

tiva, pareva esserci poco spazio per il sentimento di amicizia ⁽⁵⁾ e tanto meno per una sua teorizzazione. Nella letteratura cristiana antica si segnala per primo Gregorio Taumaturgo: egli racconta, con tinte decisamente platoniche, come nacque la sua amicizia con Origene, amicizia che costituì l'ambiente spirituale privilegiato per l'appassionata ricerca della verità (*Oratio panegyrica* per Origene 6, 81-92 PG 10, 1070-1074; SC 148, pp. 128-132). È probabile che il Nazianzeno ricordasse appunto la celebre *Oratio panegyrica* del Taumaturgo, anche perché una tradizione congiungeva quest'ultimo che aveva introdotto il cristianesimo in Cappadocia ai grandi Padri Cappadoci ⁽⁶⁾. Tuttavia mentre il rapporto fra il Taumaturgo ed Origene si fondava sull'ammirazione del discepolo verso il maestro ⁽⁷⁾, nel caso del Nazianzeno e di Basilio ci troviamo davanti all'amicizia paritaria fra due coetanei e compagni di scuola. Gregorio e Basilio, quindi, non trovano nella precedente tradizione cristiana nessun esempio di amicizia del loro tipo e nessuna dottrina sistematica sul tema ⁽⁸⁾: di conseguenza, anche da

⁽⁵⁾ Si vedano le distinzioni fra amicizia e carità in L. Lombardi Vallauri, *Amicizia, carità, diritto. L'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto*, Milano 1969, p. 108 ss., condotte sulla falsariga dell'opera di A. Nygren, *Den kristna kärlekstanken genom tiderna, Eros och Agape*, I-II, Stockholm 1930-1936, trad. it. *Eros e Agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, Bologna 1971, libro tuttora fondamentale, benché la contrapposizione irriducibile che l'autore pone fra 'eros' ed 'agape', nel senso che la presenza dell'uno escluderebbe la presenza dell'altra e viceversa, abbia giustamente suscitato molte perplessità. Sulla poca importanza dell'amicizia nel primo cristianesimo, cfr., p. es., L. Dugas, *L'amitié antique d'après les mœurs populaires et les théories des philosophes*, 2 éd., Paris 1914, pp. 61-68 e K. Treu, *Freundschaft*, Reallexicon für Antike und Christentum, Lief. 59, Stuttgart 1970, col. 426, secondo il quale l'amicizia nel Nuovo Testamento è sottovalutata; su questa problematica, cfr. anche Pizzolato, *op. cit.*, pp. XIX-XL con la bibliografia ivi riportata.

⁽⁶⁾ Basilio parla del Taumaturgo con ammirazione in *epist.* 204, 6; 207, 4; 210, 5, chiamandolo spesso $\delta \mu \acute{\epsilon} \gamma \alpha \varsigma$. Gregorio Nisseno ne scrisse la vita: cfr. PG 10, 964.

⁽⁷⁾ Origene infatti, da parte sua, nella famosa lettera al Taumaturgo circa l'uso che si deve fare della filosofia in funzione dell'interpretazione della Sacra Scrittura, lettera riportata da Gregorio Nazianzeno e da Basilio nella loro *Philocalia*, chiama Gregorio Taumaturgo « figlio » (*Philocal.* 13, 1. 4 PG 11, 88 A. 91 A; SC 148, p. 187. p. 192).

⁽⁸⁾ Cfr. Vischer, *art. cit.*, p. 177: « Basilius und Gregor fanden ja keine christliche Lehre (sull'amicizia) »; Pellegrino, *op. cit.*, p. XVIII. Nell'Antico Testamento c'è, tuttavia, la coppia David Gionata (1 Sam. 18, 1-4; 19, 1-7; 20, 1-43), di cui fa menzione Gregorio Taumaturgo nel passo citato (coll. 1072-1074) e che diventerà un luogo comune nella letteratura cristiana: nel medio evo monastico (sec. XII) Aelredo, abate di Rievaulx, nel suo trattato *De spirituali amicitia*, si soffermerà a riflettere sull'affetto di David e Gionata (lib. 3 PL 195, 692 s.);

questo lato siamo indotti a pensare che il Crisostomo dipenda dal Nazianzeno, il quale aveva prodotto la prima ed unica celebre coppia di amici nella letteratura cristiana antica. La Chiesa Cappadoce, inoltre, e la Chiesa Antiochena avevano fra di loro frequenti rapporti⁽⁹⁾.

Il modo con cui il Crisostomo delinea la sua amicizia con un certo Basilio è assai stereotipato e fittizio: giova qui ricordare le osservazioni già fatte da S. Colombo⁽¹⁰⁾, il quale notò «il carattere affatto schematico e convenzionale dei tratti descrittivi da cui emerge la figura di questo Basilio. I motivi della sua amicizia con Giovanni sono i soliti che ciascuno saprebbe trovare per caratterizzare un tipo ideale d'amico; è quel concetto della *φιλία* basato sulla omogeneità e ispirato da vedute utilitaristiche che si trova nella poesia gnomica, che è ampiamente illustrato da Senofonte ed accuratamente analizzato da Platone il quale lo rifiuta per sostituirne uno più elevato assai⁽¹¹⁾. Tra Giovanni e Basilio l'eguaglianza è assoluta: uguale età, frequenza alle stesse scuole, eguali sentimenti ed aspirazioni, eguale condizione di famiglia, eguale l'importanza politica del luogo natio (p. 42). Il Crisostomo non dice mai che Basilio fosse nativo di Antiochia, sebbene ciò si debba desumere dal contesto della narrazione. Del resto la semplice frase οὐτε γὰρ ἐπὶ πατρίδος μεγέθει ἕτερος ἑτέρου μᾶλλον φρονεῖν εἶχεν (cap. 2 PG 48, 623; p. 255, 50 s. Dübner), anziché designare in concreto che l'amico è suo concittadino, sembra l'enumerazione astratta d'uno dei requisiti d'omogeneità, sui quali si fondava il rapporto di *φιλία* nel concetto tradizionale ellenico (p. 42 n. 4) ». Giovanni si trova quindi perfettamente in linea con la tradizione pagana: Aristotele vedeva nella parità di rango sociale dei due amici l'« optimum » per il nascere ed il consolidarsi del rapporto di amicizia⁽¹²⁾, mentre Cicerone, *Laelius* 19, 69-72,

però il *παράδειγμα* vetero-testamentario è assente sia nel Nazianzeno che nel Crisostomo.

⁽⁹⁾ Basilio, ai tempi dello scisma di Antiochia, sostenne Melezio, il vescovo dalle cui mani Giovanni ricevette il battesimo: molte lettere dell'epistolario basiliano sono dirette al vescovo antiocheno o parlano di lui con stima (*epist.* 57; 68; 89; 120; 129; 216). Mi pare, inoltre, che Giovanni abbia avuto presente, oltre all'originale plutarcheo περί εὐθυμίας, l'omelia basiliana περί εὐχαριστίας (PG 31, 217-237), soprattutto in *stat.* 18, 1 ss. (PG 49, 179-188; p. 517, 33 ss. Dübner): non è quindi improbabile che, insieme agli scritti di Basilio, fossero già diffuse come lettura spirituale, nell'ambiente antiocheno, le opere del Nazianzeno.

⁽¹⁰⁾ *Il prologo del περί ἱερωσύνης di S. Giovanni Crisostomo*, «Didaskaleion» 1, 1912, 39-47.

⁽¹¹⁾ Cfr. Theogn., v. 79 ss., 113 s.; X., *Mem.* 2, 4 (p. 54 ss. Gilbert); Pl., *Lys.* 215 A ss.

⁽¹²⁾ Per l'importanza dell'ἰσότης, anche di condizione sociale, nei rapporti di amicizia in Aristotele, cfr. *E. N.* 8, 7 1159 A; si vedano anche le riflessioni di Du-

aveva considerato possibile l'amicizia fra superiori ed inferiori; il Crisostomo invece segue pedissequamente gli sviluppi che nelle scuole assumeva il *τόπος περὶ φιλίας*: cfr., p. es., Plu., *adulat.* 5 51 B: ... τὸ μάλιστα φιλίας ἀρχὴν συνέχον ὁμοιότης ἐστὶν ἐπιτηδεύμάτων καὶ ἡθῶν καὶ ὅλως τὸ χαίρειν τοῖς αὐτοῖς καὶ τὸ ταῦτα φεύγειν πρῶτον εἰς ταὐτὸ συνάγει καὶ συνίστησι διὰ τῆς ὁμοιοπαθείας e 6 51 D E. Colombo osservava ancora che « questa somiglianza su tutta la linea fra due individui è estranea alle consuetudini normali di madre natura e troppo chiara apparisce qui l'uniformità schematica di un tipo convenzionale. Questo *schematism* inverosimile si manifesta anche nella precisione di termini con cui Giovanni designa la superiorità dell'amicizia sua con Basilio rispetto agli altri amici suoi: v'è un'esattezza quasi geometrica di rapporti (*sac.* 1, 1 PG 48, 623; p. 254, 34-39 D.) »⁽¹³⁾. D'altra parte tutto il primo libro del *De sacerdotio* — ed il dialogo nel suo complesso non raggiunge l'immediatezza e la comunicativa delle omelie di Giovanni — è pieno di temi classicistici e letterari, come ha dimostrato lo stesso Colombo in altri due articoli ai quali rimando⁽¹⁴⁾. In Giovanni, dunque, si sente di più la 'fictio'; Gregorio è più fresco, naturale: un altro elemento, questo, che fa pensare ad un'imitazione da parte di Giovanni, il quale ha calcato troppo le linee. La presenza nel Crisostomo di alcuni tratti che mancano in Gregorio non ci impedisce di ammettere l'imitazione proprio perché si tratta di mezzi retorici comuni.

Dalla verisimile imitazione del Nazianziano da parte del Crisostomo si deducono alcune conseguenze. Appare ancor più probabile l'ipotesi del Colombo, secondo il quale l'evanescente figura di Basilio di *sac.* 1, lungi dall'essere storica, era un'invenzione di Giovanni⁽¹⁵⁾: egli adduceva

gas, *op. cit.*, p. 104, pp. 181-191: « L'amitié et la justice » e p. 261 ss. Sia il Nazianzeno che il Crisostomo danno importanza alla concordia e alla convivenza dei due amici (tuttavia anche per questi aspetti il Crisostomo calca di più la mano: ... ὁμογενωμονούντες PG 48, 623; p. 254, 47 s. D.; ... συνουσία ... PG 48, 624; p. 255, 12 D.); anche questi motivi erano già aristotelici: sull'ὁμόνοια, cfr. *E. N.* 9, 6 1157 B 1 ss.; sull'importanza del συζῆν nella psicologia dell'amicizia, cfr. *E. E.* 7, 12 1244 B 7 ss. (cfr., Dugas, *op. cit.*, p. 103).

⁽¹³⁾ *Art. cit.* p. 43.

⁽¹⁴⁾ Colombo, *Il dialogo περὶ ἱερωσύνης di S. Giovanni Crisostomo e la retorica*, « Didaskaleion » 1, 1912, 173-200; *Sull'origine del concetto di ἀπάτη in un passo di S. Giovanni Crisostomo*, *ibid.* 1, 1912, 438-454. In questo secondo articolo l'autore dimostra che Giovanni, nella teorizzazione della liceità dell'inganno fatto a fin di bene (εὐκαιρος ἀπάτη) in *sac.* 1, 8 (p. 260, 44 ss. D., in particolare p. 261, 2 ss.), dipende da Senofonte, *Mem.* 4, 2, 14-18, e dalla tradizione socratica in genere: argomentazioni convincenti, tanto più che i paragoni dello stratega e del medico si trovano sia in Giovanni che in Senofonte.

⁽¹⁵⁾ *Il prologo del περὶ ἱερωσύνης ...*, pp. 39-47.

come prova di ciò il tono fittizio e schematico della narrazione; notava che il nome Basilio era assente fra quelli degli amici storicamente documentati del Crisostomo e che i tentativi fatti dagli studiosi per identificarlo non avevano sortito buon esito⁽¹⁶⁾, e pensava che il nome Βασίλειος fosse un emblema della dignità episcopale⁽¹⁷⁾. Che la figura di Basilio sia immaginaria, oltre a queste considerazioni del Colombo, lo fa pensare anche il confronto del prologo del *De sacerdotio* con i capitoli introduttivi del primo libro *Adversus oppugnatores vitae monasticae* (c. 2 ss. PG 47, 320 s.; p. 2, 28 ss. D.). Giovanni vi introduce un'evanescente figura di messaggero latore della notizia degli editti antimonastici imperiali: come Basilio in *sac. I*, così questo personaggio pare una controfigura di Giovanni stesso. Tutto sa di finzione: si osservi, per esempio, la reazione sproporzionata di Giovanni all'udir la notizia (PG 47, 321; p. 3, 21 ss. D.). Ora queste argomentazioni in favore della non-storicità del Basilio crisostomico trovano conferma qualora si ammetta che Giovanni Crisostomo si trovi sotto la suggestione del Nazianzeno: si comprende, in tal modo, anche la scelta del fittizio nome Basilio, altro indizio che Giovanni aveva presente l'orazione funebre su Basilio Magno. Dal confronto con l'orazione di Gregorio viene suffragata anche un'altra ipotesi del Colombo: egli ipotizzava⁽¹⁸⁾ che la figura di Antusa, madre del Crisostomo, la quale cerca di dissuaderlo dal lasciarla sola, fosse troppo viva per essere anch'essa inventata (cfr. *sac. I*, 5 PG 48, 624 s.; p. 255, 34 D.): dal confronto con l'orazione di Gregorio l'ipotesi troverebbe dunque conferma, perché quest'ultimo parla in modo indefinito solo di πατέρων εὐλάβεια καὶ γηροκομία (or. 43, 25 PG 36, 530 C), senza introdurre nessuna scena precisa. La scena di Antusa sarebbe l'unico aspetto originale di Giovanni.

Dal tono sfumato di *sac. I*, dovuto alla molto probabile imitazione del brano di Gregorio, siamo indotti a rivedere alcuni giudizi espressi riguardo all'evoluzione spirituale del Crisostomo nel suo atteggiamento nei confronti della cultura pagana: in *sac. I*, 1 (PG 48, 623; p. 254, 41 ss. D.) egli ci parla della sua προθυμία καὶ σπουδὴ περὶ τοὺς λόγους οὗς ἐπонуόμεθα ed A. Puech⁽¹⁹⁾ commenta questa notizia autobiografica di-

(16) Si è tentato di ravvisare nel Basilio di Giovanni, Basilio vescovo di Rafanea, città della Siria vicino ad Antiochia, che nel 381 sottoscrisse al Concilio di Costantinopoli (B. de Montfaucon, *Vita S. Joannis Chrysostomi*, Paris 1738 in PG 47, 90); tuttavia il personaggio è passato sotto silenzio dagli storici più fededegni del Crisostomo. (cfr. Quasten, *op. cit.*, II, p. 465).

(17) *Art. cit.*, p. 42.

(18) *Ibid.*, p. 47.

(19) *St. Jean Chrysostome*, Paris 1900, trad. it. *S. Giovanni Crisostomo*, Roma 1905, p. 14 s.

cendo che «gli studi classici empiro di entusiasmo il figlio di Antusa», ma che «qualunque sia stata la passione con cui Giovanni si dette da principio allo studio delle lettere e della retorica (e quando ci si rammenta il carattere focoso che conservò per tutta la vita, non si può dubitare che non sia stata veramente ardentissima) non durò lungo tempo, e soprattutto non lasciò profonde tracce nell'anima sua ... In poco tempo domò la concupiscenza dello spirito e prestissimo cessò di amare l'arte e la poesia per se stesse». Ma c'è da dubitare che egli non abbia mai fortemente provato la concupiscenza dello spirito; Giovanni probabilmente non ha mai conosciuto il dramma interiore di un Girolamo⁽²⁰⁾: il passo sopra citato di *sac.* I, addotto dal Puech come prova, non soltanto è inserito in un contesto così stereotipato e fittizio da farci dubitare della piena sincerità del Crisostomo, ma può darsi anche che Giovanni l'abbia desunto dal suo modello. C'è nota, infatti, l'importanza dell'amore per i 'logoi' nella vita del Nazianzeno, amore da lui espresso proprio nei passi citati in cui racconta la sua amicizia con Basilio⁽²¹⁾. Più prudente è dunque attenersi alla notizia del primo biografo del Crisostomo, Palladio, *v. Chrys.* 5 (PG 47, 18), secondo il quale δεξιωτέρας ... ὑπάρχων γνώμης ἐξησκήθη τοῖς λόγοις πρὸς διακονίαν τῶν θείων λογίων, senza una particolare passione: difatti ὁκτωκαιδέκατον ἔτος ἄγων τὴν ἡλικίαν — racconta ancora Palladio, ἀφηνίασε τοὺς σοφιστὰς τῶν λεξειδρίων· ἀνδρυνθεὶς δὲ τὴν φρένα, ἤρα τῶν ἱερῶν μαθημάτων⁽²²⁾. Qui ἀφηνιάζω, che propriamente significa «recalcitrare», non va inteso nel senso di «abbandonare», «staccarsi», quanto piuttosto nel senso di un 'rifiuto', di una 'repulsa psicologica'⁽²³⁾: Giovanni quindi a di-

(20) Cfr. *epist.* 22, 30.

(21) Cfr. anche *carm.* 2, I, II, vv. 112-114 (PG 37, 1037): Gallay, *op. cit.*, I, p. IX.

(22) Non a torto dunque A. Naegele, *Johannes Chrysostomos und sein Verhältnis zum Hellenismus*, «Byzantinische Zeitschrift» 13, 1904, p. 92 dice che «die Kraft und Vielseitigkeit seines Geistes... befähigten ihn, alle Zweige antiker Kultur zu beherrschen und die Anleihe von Besten und Edelsten des Hellenismus in den Dienst des Christentums zu stellen, zur Belehrung und Bekehrung, zur Christianisierung wie zu Reformierung der divergierenden Teile der damaligen bürgerliche und kirchliche Sozietät».

(23) Devo questa osservazione a M. Naldini: cfr., infatti, i lessici, in particolare il Lampe, s.v. Gli studiosi, invece, avevano visto inconciliabilità fra la testimonianza di Palladio, secondo il quale Giovanni avrebbe abbandonato (così essi intendevano ἀφηνίασε, conforme alla traduzione di E. Bigotius, *Palladii Dialogus*, Paris 1680, riprodotta in PG 47, 18: «... decem et octo annos natus, a sophistis descivit») a diciott'anni le scuole dei sofisti e la notizia che ci fornisce Giovanni stesso nel trattatello *Ad viduam iunioem* 2 (SC 138, p. 120, 95-105), in cui si legge che nel momento in cui egli entrava dal sofista, sua madre quarantenne era vedova da vent'anni. Siccome sappiamo da *sac.* I, 2 (p. 256,

ciott'anni avrebbe semplicemente contestato i sofisti, senza abbandonarli⁽²⁴⁾, perché, al contrario, finalizzava quello che apprendeva da loro in vista di contenuti cristiani di cui soltanto era appassionato (si noti che Palladio usa il verbo ἐρώω per indicare l'amore di Giovanni alle Sacre Scritture).

Il Crisostomo, nel prologo del *De sacerdotio*, riprendendo, anche se in modo più scialbo e meno sentito, il motivo dell'amicizia da Gregorio Nazianzeno, ha contribuito ad accogliere e a diffondere nella tradizione cristiana un sentimento così significativo per la sensibilità antica⁽²⁵⁾: il Crisostomo, quindi, anche per questo aspetto, continuando sulla via già intrapresa da Gregorio e Basilio, segna un'altra importante tappa nella interpenetrazione culturale fra ellenismo e cristianesimo.

CARLO NARDI

10 ss. D.) che il padre Secondo morì subito dopo la sua nascita, Giovanni entrava poco meno che ventenne alla scuola del sofista. Naegele, *Chrysostomos und Libanios*, in *Χρυσστομικά*, Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo per il XV centenario della sua morte, I, Roma 1907, p. 98, tentò una forzata conciliazione fra le due testimonianze dicendo che «die Zahl 20 nur rund zu nehmen sei»; Colombo, invece, *Il dialogo περὶ ἱερωσύνης...*, p. 176, ritenne meno costoso attenersi alla notizia di *vid.* 1 per quanto riguarda la scuola di retorica ed intendere ciò che dice Palladio come riferibile all'insegnamento dei maestri di grammatica che la madre Antusa ... ἐλευθερίως αὐτὸν θρέψαι ... ἐπιθυμοῦσα ... avrebbe procurato a Giovanni prima di affidarlo al retore: ma il problema non sussiste se si dà al verbo ἀφηνιάζω il suo primo e più comune significato psicologico.

(24) Così invece intendeva ancora A.-J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne, Libanios, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959, p. 412: «... Chr. a quitté les sophistes...» ed introduceva πρὸς: ἀφηνίασε πρὸς τοὺς σοφιστάς..., suffragandolo con Sinesio, Αἰγύπτιοι 1, 10 101 A (p. 85, 13 ss. Terzaghi): ἀρετῆς γὰρ ζηλουμένης, ἔρρειν ἀνάγκη τὰ χεῖρω. Διὰ ταῦτα μὲν ἐπιβουλεύουσιν ἀνελεῖν... πάντα ὄντινοῦν τὸν ἀφηνιάσαντα πρὸς τοὺς νόμους τῆς ὕλης ...: ma dal contesto risulta che πρὸς introduce un complemento di moto a luogo figurato: «chiunque si ribella inclinando verso le leggi della materia» e non «chiunque si allontana dalle leggi della materia, abbandona le leggi della materia». L'aggiunta del πρὸς darebbe un senso opposto a quello che intende dare il Festugière.

(25) Rimando alla già citata opera di Dugas.